

TAFSIR *AL-NIBRĀS* KARYA ALI JUMAH

(Studi Epistemologi)

TESIS

Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister
dalam Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:
Abdul Aziz
NIM. F02516107

**ILMU ALQURAN DAN TAFSIR
PASCASARJANA**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA
2019**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Abdul Aziz

NIM : F0.2.5.16.107

Program : Magister (S-2)

Institusi : Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 30 Januari 2019

Saya yang menyatakan,

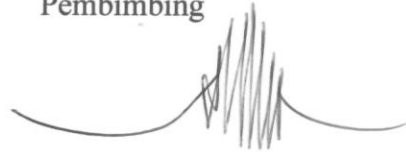


Abdul Aziz

PERSETUJUAN PEMBIMBING TESIS

Tesis yang disusun oleh Abdul Aziz ini
diperiksa dan disetujui untuk di-*munaqasyah*-kan

Surabaya, 30 Januari 2019
Pembimbing



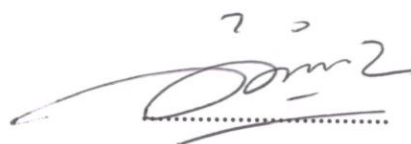
Prof. Dr. H. M. Ridlwan Nasir, M.A
NIP.195008171981031002

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Tesis Abdul Aziz ini telah diuji
pada tanggal 6 Februari 2019

Tim penguji:

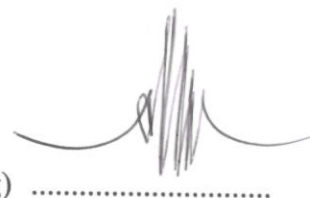
1. Dr. Hj. Iffah Muzammil, M.Ag (Ketua Penguji)



2. Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag (Penguji Utama)



3. Prof. Dr. H. M. Ridlwan Nasir, MA (Penguji/Pembimbing)



Surabaya, 30 Januari 2019

Direktur



Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag

NIP. 196004121994031001



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertandatangan di bawah ini, saya:

Nama : Abdul Aziz
NIM : F02516107
Fakultas/Jurusan : Pascasarjana
E-mail address : azizy270989@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

☐ Skripsi ☒ Tesis ☐ Disertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul : TAFSIR AL-NIBRĀS KARYA ALI JUMAH (Studi Epistemologi)

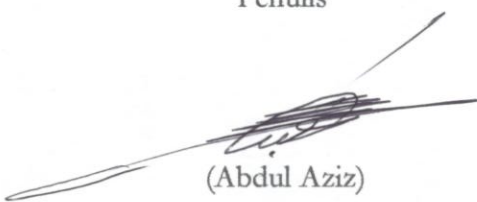
Beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah sayaini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 30 Januari 2019

Penulis


(Abdul Aziz)

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji epistemologi kitab *Tafsīr al-Nibrās fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm* karya Ali Jum’ah. Kitab ini adalah salah satu karya Ali Jum’ah khususnya di bidang penafsiran Al-Qur’an, dimana beliau adalah salah satu tokoh kenamaan Mesir yang berpengaruh terhadap pembaharuan spiritual, hukum-hukum Islam, sufisme, dan kajian-kajian keagamaan lainnya. Kajian epistemologi dikaji untuk mengetahui sejauh mana penafsiran tersebut dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya, dalam hal ini adalah *Tafsīr al-Nibrās fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm* karya Ali Jum’ah. Hal itu mengingat bahwa sebuah penafsiran tidaklah berangkat dari ruang hampa. Situasi masyarakat Mesir yang sedang ingin terlepas dari penguasa otoriter, teriakan kebebasan yang gencar dilakukan hingga terjadi revolusi yang dikenang oleh penduduk Mesir dengan sebutan *Thawrat 22 Yanāyir 2011*, serta kredibilitas keilmuan, pembaruan dalam pendidikan yang dimiliki Ali Jum’ah tidak bisa tidak mempengaruhi dan mewarnai pemikirannya dalam penulisan tafsir ini.

Oleh karena itulah penulis tertarik untuk melakukan penelitian terhadap kitab *Tafsīr al-Nibrās fī Tafsīr al-Qurʾān al-Karīm* tersebut dari sudut epistemologi tafsir. Dalam hal ini dirumuskan tiga masalah, yaitu 1) Apa saja sumber-sumber yang dijadikan rujukan Ali Jumʿah dalam *Tafsīr al-Nibrās*? 2) Bagaimana metode Ali Jumʿah dalam menulis tafsirnya tersebut?, dan 3) Bagaimana validitas penafsiran Ali Jumʿah dalam tafsir *al-Nibrās*?.

Penelitian ini termasuk dalam penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan metode deskriptif-analitis, dan menggunakan pendekatan historis-filosofis untuk mengungkap epistemologi *Tafsīr al-Nibrās fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm* karya Ali Jum‘ah.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa sumber-sumber penafsiran yang dirujuk oleh Ali Jum'ah mencakup sumber *al-Naql* dan *al-'Aql* yaitu Al-Qur'an, hadis, *qaul* sahabat, *qaul* tabi'in, kitab-kitab dan pendapat ulama', pemikiran akal, bahasa Arab, penemuan ilmiah atau teori ilmu pengetahuan dan realitas, atau dengan kata lain *bi al-Iqtirān* (perpaduan antara *bi al-Manqūl* dan *bi al-Ma'qūl*). Bila dilihat dari segi penjelasannya, tafsir ini tergolong *tafsir muqārin*. Ditinjau dari keluasan penjelasannya, tergolong tafsir *itnābī*. Sedangkan apabila ditinjau dari segi sasaran dan tertib ayat, termasuk tafsir *taḥlīlī*. Mengenai validitas penafsirannya, Ali Jum'ah ...

Kata kunci: epistemologi, Ali Jum‘ah, *Tafsīr al-Nibrās fī Tafsīr al-Qur‘ān al-Karīm*.

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
PENGESAHAN TIM PENGUJI	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	v
ABSTRAK.....	vii
KATA PENGANTAR	viii
DAFTAR ISI.....	xi
BAB I	
PENDAHULUAN	
A. Latar belakang.....	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah.....	12
C. Rumusan Masalah	13
D. Tujuan Penelitian dan Manfaat Penelitian	13
E. Kerangka Teori	15
F. Penelitian terdahulu.....	17
G. Metode penelitian	17
H. Sistematika pembahasan.....	20
BAB II	
DISKURSUS EPISTEMOLOGI TAFSIR SUFI	
A. Pengertian, Macam-macam dan Kerja Epistemologi.....	23
1. Pengertian tentang Epistemologi.....	23
2. Kerja Epistemologi	26
3. Macam-macam Epistemologi	27
B. Tafsir Al-Qur'an	30

BAB III

BIOGRAFI ALI JUM‘AH DAN KARAKTERISTIK TAFSIRNYA

BIOGRAFI ALI JUM‘AH DAN KARAKTERISTIK TAFSIRNYA

A. Biografi Ali Jum'ah	37
1. Riwayat hidup dan Perkembangan Intelektualnya.....	37
2. Seting Sosio-kultural pada Masanya.....	41
3. Karya-karyanya	42
B. Karakteristik Tafsir <i>al-Nibrās fi Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm</i>	47
1. Metode Penafsiran.....	47
a. Sumber Penafsiran.....	50
b. Cara Penjelasan.....	54
c. Keluasan Penjelasan.....	60
d. Sasaran dan Tertib ayat yang ditafsirkan.....	65

BAB IV

VALIDITAS PENAFSIRAN ALI JUM'AH

A. Corak-corak yang terdapat dalam tafsir Ali Jum'ah.....	68
1. Lughawi.....	70
2. Adabi Ijtima'i.....	74
3. Sufi.....	78
B. Konsep <i>al-Naskh</i> menurut Ali Jum'ah.....	84

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan	92
B. Saran.....	94

Bibliografi

PENDAHULUAN

Alquran memiliki kedudukan yang sangat penting di dalam kehidupan, terutama bagi umat muslim. Sehingga sangat benar apabila dikatakan bahwa Alquran adalah pedoman kehidupan (*dustūr al-Ḥayāh*). Oleh karena itu, pembahasan demi pembahasan seputar Alquran tidak pernah kering dan selalu mengalir tiada henti, sebagaimana tiada istilah “stagnan” untuk pembahasan seputar kitab suci ini, terlebih bagi ahli tafsir (*Mufasssir*) yang mampu melahirkan beragam penafsiran terhadap Alquran, hal tersebut tidak terlepas dari Alquran itu sendiri yang bisa ditafsirkan secara kaya, yang akan selalu mengajak para penafsirnya untuk mencari dan menjelajah makna, rahasia, keajaiban dan lain sebagainya. Dan tidaklah mengherankan jika kemudian ada sebuah ungkapan:

تفنى فيه، والأزمان أن تشغل به "١

[illegible]

Al-Qur'an sendiri telah memberikan penjelasan sekaligus mengajak untuk memperhatikan, mempelajari dan mengkaji isi yang terkandung didalamnya. Dalam hubungan ini diwakili oleh salah satu ayat Allah dalam surat Sād [38]: 29

Kitab (Alquran) yang Kami turunkan kepadamu penuh berkah agar mereka menghayati ayat-ayatnya dan agar orang-orang yang berakal sehat mendapat pelajaran.²

² Departemen Agama, *Mushaf Alquran dan Terjemahnya Special for Women* (Bandung: PT. Shamil Cipta Media, 2005 M), 455.

Sekiranya apabila disetujui bahwa kitab suci Alquran ditempatkan sebagai petunjuk, maka “tafsir” menjadi sebuah keniscayaan. Hal tersebut bisa dilihat dari urgensi dan signifikansi tafsir yang tidak hanya sekedar memperjelas petunjuk itu, tetapi bahkan memberikan jawaban atas berbagai pertanyaan yang mungkin timbul dalam benak pembaca Alquran. oleh karena itu, tafsirlah yang dapat mengungkap, mengurai dan mengkonsepsi makna ayat-ayat Alquran baik yang tersurat (*mantūq*) ataupun yang tersirat (*mathūm*). Demikian pula hukum, hikmah, dan pesan-pesan moralnya.

³ Burhanuddin al-Biqā'i, *Nazm al-Durar fī Tanāsubi al-Āyāti wa al-Suwar*, jilid I (Kairo: Dar al-Kitab al-Islamiy, t.th), 3-4.

Oleh sebab itu, tidaklah mengherankan jika diskursus ilmu Al-Qur'an dan ilmu Tafsir mengalami perkembangan dari masa-masa, dimana masa satu dengan yang lain memiliki karakter, keunggulan dan kelebihan masing-masing. Seperti metode penafsiran⁶ misalkan, jika dulu banyak mufassir yang menyusun kitab-kitab tafsirnya dengan menggunakan metode penafsiran *tahfīfī*, maka belakangan ini upaya penafsiran Alquran lebih fokus kepada penafsiran secara tematik (*mawḍū'ī*)⁷, yaitu menafsirkan Al-Qur'an dengan menghimpun ayat-ayat tertentu sesuai tema yang menjadi persoalan kehidupan umat Islam, dengan tujuan mencari jawaban di dalam Al-Qur'an.

⁵ Muhammad Shaḥrūr, *al-Kitab wa al-Qur’ān: Qira’ah Mu’āṣirah* (Damaskus: Ahālī li al-Nashr wa al-Tawzī’, 1992), 33.

⁶ Istilah “penafsiran” di sini adalah karya tafsir, baik terhadap keseluruhan Al-Qur’an maupun sebagian ayat-ayat Al-Qur’an saja.

⁷ Kendati karya tafsir *mawḍu’i* sudah muncul jauh sebelumnya, seperti *al-Tibyān fi Aqsām al-Qur’ān*, namun penggunaan istilah dan perumusannya secara teoritis baru muncul belakangan, terutama sejak Abdullah Hay al-Farmawi, salah seorang pemikir Al-Azhar, menulis *al-Bidāyat fi al-Tafsīr al-Mawḍu’i*. Sejak itu, kajian berbagai tafsir *mawḍu’i* semakin populer dan semakin berkembang pesat. Abdul Hay al-Farmawi, *al-Bidāyat fi al-Tafsīr al-Mawḍu’i*, Thab’ah: V, www.hadielislam.com

⁸ Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah* (Bandung: Mizan, 2016), 24.

⁸ Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah* (Bandung: Mizan, 2016), 24.

Namun penggunaan penafsiran secara tematik ini tidaklah mudah. Karena penggunaanya dituntut memahami ayat demi ayat dalam satu tema, dan menghadirkan “dalam benaknya” pengertian kosakata, sebab turunnya ayat, korelasi antar ayat (*munasabah*), dan lain-lain yang biasa dihadirkan dalam kotak metode *tahliili*, sebagaimana penuturan M. Quraish Shihab dalam bukunya “Wawasan Alquran”.¹⁰

Corak-corak penafsiran Al-Qur'an yang dikenal selama ini antara lain:

a. Corak sastra bahasa, yang timbul akibat banyaknya orang non-Arab memeluk agama Islam, dan akibat kelemahan-kelemahan orang Arab sendiri dibidang

¹⁰ Ibid.,

- b. Corak filsafat dan teologi, akibat penerjemahan kitab filsafat yang mempengaruhi sementara pihak, serta akibat masuknya penganut agama lain ke dalam Islam yang sadar atau tanpa sadar, masih mempercayai beberapa hal dari kepercayaan lama mereka. Kesemuanya menimbulkan pendapat setuju atau tidak setuju yang tercermin dalam penafsiran mereka.
- c. Corak ilmiah, akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan usaha penafsiran untuk memahami ayat-ayat Al-Qur'an sejalan dengan perkembangan ilmu.
- d. Corak fikih atau hukum, akibat berkembangnya ilmu fikih dan terbentuknya madzhab-madzhab fikih, yang setiap golongan berusaha membuktikan kebenaran pendapatnya berdasarkan penafsiran mereka terhadap ayat-ayat hukum.
- e. Corak tasawwuf, akibat timbulnya gerakan-gerakan sufi sebagai reaksi dari kecenderungan berbagai pihak terhadap materi, atau sebagai kompensasi terhadap kelemahan yang dirasakan.
- f. Corak sosial budaya kemasyarakatan, yakni satu corak tafsir yang menjelaskan petunjuk ayat-ayat Al-Qur'an, yang berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakat, serta usaha untuk menanggulangi penyakit atau masalah mereka berdasarkan petunjuk ayat, dengan mengemukakan petunjuk tersebut dalam bahasa yang mudah dimengerti tapi indah didengar.¹¹

Menurut salah satu putera kebanggaan Al-Azhar, Syeikh Ali Jum‘ah, bahwa untuk memahami realitas sosial abad ini, memahami hakikat abad ini, dan memahami agama, serta untuk mengkompromikan atau menyatukan antara agama dengan realitas sosial, adalah dengan adanya interaksi dengan Al-Qur‘an –sebagai

¹¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1995), 72-73.

Paparan tersebut mengindikasikan bahwa corak tafsir, khususnya corak *adabi ijtimai*, di era kontemporer memiliki kekuatan dan kecenderungan yang dapat mewujudkan fungsinya sebagai *hudan* (memberi petunjuk) dalam kehidupan realitas sosial, dapat membumikan pesan dan petunjuknya dalam masyarakat, dapat merespon dan memenuhi tuntutan yang dibutuhkan baik individu maupun masyarakat dalam kehidupan sehari-hari.

Selanjutnya, beliau juga menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan lafadz **الصلوات** maknanya adalah *jalan*. Dan jalanNya Allah penuh dengan sesuatu yang

¹³ Ibid., 255

Dari sini, banyak manusia yang kebingungan, apakah kita harus meninggalkan dunia atau tidak? Dan kami (baca: Syeikh Ali Jum‘ah) katakan kepada mereka: “Jangan kalian tinggalkan dunia, juga jangan tertipu oleh dunia, dan solusinya ada pada doa yang terpanjat oleh orang-orang saleh, mereka berdoa, *Allahumma ij‘al al-Dunyā fi aydīna wa lā taj‘alha fi qulūbinā/ ya Allah jadikanlah dunia hanya ada pada genggam tangan kami, dan tidak pernah masuk ke dalam hati kami.*”

¹⁴ Ibid., 256

Jalan yang lurus ini, tidak akan ada hanya dengan sekedar angan-angan belaka, ataupun sekedar ungkapan. Akan tetapi terealisasi melalui usaha atau bekerja dalam setiap keadaan, sesuai dengan firman Allah:

(وقل اعملوا فسير الله عملكم ورسوله والمؤمنون) ^{١٦}

Maka dari itu, mari kita beramal, bekerja, karena harus menambah lagi hasil dari produksi, bahkan lebih banyak lagi memproduksi. Jika makananmu bukan berasal dari kapakmu, maka ide atau gagasanmu juga bukan berasal dari otakmu, karena jika bukan demikian, kamu akan dipermainkan oleh manusia.¹⁷

Dari sedikit uraian diatas, usaha penafsiran dengan corak yang dapat memberikan solusi terhadap persoalan-persoalan individu maupun umum, seperti – salah satunya – yang dilakukan oleh Syaikh Ali Jum‘ah, seakan tidak boleh tidak harus hadir di tengah-tengah manusia abad ini, disamping semakin peliknya problematika

¹⁶ QS. Al-Taubah: 105

¹⁷ Ibid., 257.

yang dihadapi di era kontemporer ini, juga karena semakin jauh manusia yang hidup didalamnya dari era Nabi. Sehingga dalam kehidupan individu, ber-masyarakat, ber-bangsa dan ber-Negara di era ini sangat memerlukan corak tafsir yang mampu menjawab permasalahan yang muncul serta memberikan solusi pada semua elemen masyarakat dalam skala besar.

Jika melihat latar belakang pendidikannya, yang lahir dari rahim Al-Azhar, tidak diragukan lagi –menurut hemat penulis –beliau merupakan sosok dan tokoh yang representatif dalam bidang penafsiran Al-Qur'an untuk zamannya. Dan dalam sejarahnya, sudah tidak lagi dapat dihitung dengan jari, putera-putera Al-Azhar yang memiliki kontribusi di dalam menafsirkan Al-Qur'an, bukan hanya yang berkebangsaan Mesir, melainkan dari berbagai penjuru dunia.

¹⁸ WikipediA, على جمعة

Adapun epistemologi tafsir merupakan disiplin ilmu yang berusaha untuk mengungkap pertanyaan-pertanyaan mendasar tentang teori ilmu pengetahuan tentang tafsir. Bagaimana sebuah karya tafsir dapat diuji kebenarannya berdasarkan norma epistemik.²¹ Diantaranya ialah dengan mengetahui sumber penafsiran, bentuk penafsiran, corak penafsiran, dan validitas penafsiran.

Sedangkan untuk menilai validitas penafsiran yang ada pada tafsir *al-Nibrās*, penulis mencoba untuk meninjau validitasnya dari perspektif epistemologi, yaitu dengan melihat dari tiga teori: koherensi, korespondensi dan pragmatis.

²¹ Himmatul Aliyah, *Epistemologi Tafsir Styu'ba Asa*,

Oleh sebab itu penelitian ini sebagiannya akan menggambarkan corak *adabi ijtima'ī* tafsir karya Syeikh Ali Jum'ah, menimbang tidak hanya pada sisi zamannya saja atau lahirnya tafsir ini, melainkan juga sebagaimana dikedepankan oleh Husein al-Dhahabi, bahwa corak *adabi ijtima'ī* dapat ditengarai oleh kajian bahasa yang mendalam, menampakkan makna-makna yang terkandung di dalam Al-Qur'an dengan literatur yang indah, kemudian menerapkan ayat-ayat Al-Qur'an tersebut kepada sunnah-sunnah Tuhan di alam semesta yang diantaranya adalah masalah sosial kemasyarakatan dan mengatur kehidupan.²²

Penelitian Terdahulu

Sejauh pengamatan penulis berdasarkan sepanjang kajian dan penelitian sumber, ada beberapa penelitian mengenai *Tafsīr al-Nibrās* karya Ali Jum‘ah sebagai berikut:

Sebuah buku yang berjudul *Asānīd al-Miṣriyyīn* buah karya Usamah al-Sayid al-Azhari. Buku ini mengungkap dan memaparkan mulai dari kelahiran Ali Jum‘ah, guru-guru, karya-karya, langkah-langkah dakwah dan lain sebagainya, yang juga bisa disimpulkan bahwa buku ini hanya memaparkan profil atau biografi Ali Jum‘ah. Sedangkan terkait pembahasan seputar tafsir beliau (baca: *al-Nibrās*) masih belum dikupas dalam buku ini.

[illegible]

Teknik analisis bahan penelitian pada penelitian ini adalah *content analysis*. Dalam analisis bahan penelitian ini dokumen atau arsip yang dianalisis disebut dengan istilah teks. *Content analysis* menunjukkan pada metode analisis yang integrative dan secara konseptual cenderung diarahkan untuk menemukan, mengidentifikasi, mengolah dan menganalisis bahan penelitian untuk memahami makna, signifikansi dan relevansinya.²⁴

H. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan yang dilakukan dalam penelitian ini terbagi menjadi lima bab. Pada bab pertama mengenai pendahuluan yang berisikan latar belakang masalah, identifikasi masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kerangka teori, penelitian terdahulu, metode penelitian dan yang terakhir adalah sistematika pembahasan.

Kemudian pada bab ke dua, yang ingin penulis kemukakan adalah seputar tinjauan umum tentang epistemologi dan tafsir, yang dibagi menjadi dua sub pembahasan. Pertama mengenai pengertian dan macam-macam dan kerja epistemologi, didalamnya mencakup tiga pokok pembahasan; 1. Pengertian tentang epistemologi; 2. Macam-macam epistemologi; dan 3. Adalah kerja epistemologi. Sedangkan pada bagian ke dua, penulis ingin menjabarkan mengenai tafsir Al-Qur'an.

Selanjutnya pada bab ke tiga, penulis akan memaparkan sekelumit tentang biografi Ali Jum'ah dan karakteristik tafsirnya. Dimana fokus kajian pada bab ini dibagi menjadi dua pokok kajian. Dimulai dengan biografi Ali Jum'ah, yang mencakup tentang riwayat hidup dan perkembangan intelektualnya, setting sosio-kultural pada masanya dan karya-karyanya. Sedang pada pembahasan ke dua adalah

²⁴Burhan Bungin, *Metode Penelitian Kualitatif: Aktualisasi Metode kea rah Ragam Varian Kontemporer* (Jakarta: RajaGrafindo, 2007), 203.

mengenai karakteristik tafsir *al-Nibrās fi Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* terutama dalam masalah metode penafsiran, yang antara lain mencakup:

- a. Sumber Penafsiran
- b. Cara Penjelasan
- c. Keluasan Penjelasan
- d. Sasaran dan Tertib ayat yang ditafsirkan
- e. Kelebihan dan Kekurangan

Dan pada bab empat, penulis labuhkan pembahasan mengenai validitas penafsiran Ali Jum'ah, dimana penjabarannya mencakup beberapa poin besar, antar lain: corak-corak yang terdapat dalam tafsir Ali Jum'ah (*Lughawi, Adabi Ijtima'i, dan Ṣūfī*).

Kemudian berikutnya pada bab ke lima adalah penutup yang berisi kesimpulan dari pembahasan dengan dilengkapi saran sebagai bahan rekomendasi dari hasil penelitian penulis.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG EPISTEMOLOGI DAN TAFSIR

A. Pengertian, Cara Kerja dan Macam-macam Epistemologi

1. Pengertian tentang Epistemologi

Secara etimologis, “epistemology” berasal dari kata Yunani *episteme* (yang mempunyai arti pengetahuan atau ilmu pengetahuan) dan *logos* (yang juga berarti pengetahuan). Dari pengertian dua kata ini dapat dipahami bahwa epistemologi adalah ilmu pengetahuan tentang ilmu pengetahuan, yaitu bermaksud membicarakan dirinya sendiri, membedah lebih dalam tentang dirinya sendiri.¹ ada juga yang menyatakan bahwa epistemologi pada hakikatnya berusaha membahas tentang pengetahuan, yaitu yang berhubungan dengan apa itu pengetahuan dan bagaimana memperolehnya, sebagaimana pernyataan Amsal Bakhtiar.²

Definisi tentang epistemologi ini seringkali diungkap oleh para ilmuwan. Salah satunya adalah, D.W Hamlyin yang mengartikan epistemologi sebagai cabang filsafat yang berurusan dengan hakikat dan lingkup pengetahuan, dasar dan pengandaian-pengandaian serta secara umum hal itu dapat diandalkannya sebagai penegasan bahwa orang memiliki pengetahuan.³

Menurut The Liang Gie, epistemologi adalah cabang filsafat yang berhubungan dengan hal dasar ilmu pengetahuan yang menitik beratkan

¹ Toto Suharto, *Filsafat Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2014), 30-31.

² Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 37.

³ Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam: dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik* (Jakarta: Erlangga, 2005), 4.

kajiannya pada pertanyaan dari mana pengetahuan itu didapatkan dan bagaimana cara memperoleh realitas validitas pengetahuan.⁴

Dari beberapa paparan definisi diatas, sekilas juga didapatkan gambaran tentang ruang lingkup epistemologi. Sebab dengan mengetahui pengertian tentang epistemologi beserta ruang lingkupnya akan membantu sebuah pemahaman menjadi semakin komprehensif (menyeluruh) dan utuh mengenai ruang lingkup pembahasan epistemologi.

Oleh karena itu, ada juga ilmuwan yang menyebut dengan jelas tentang ruang lingkup pembahasan epistemologi, sebagaimana diungkapkan oleh Dagobert D. Runes, bahwa epistemologi adalah cabang filsafat yang membahas sumber, struktur, metode-metode, dan validitas pengetahuan.⁵

Ilmu Epistemologi merupakan salah satu dari tiga cabang filsafat yang membahas ilmu pengetahuan, selain ontologi dan aksiologi.⁶ Ketiga macam cabang filsafat ini juga disebut sebagai tiang penyangga ilmu yang dapat memperkuat eksistensinya.⁷ Dan dalam wilayah filsafat ilmu pengetahuan, ketiganya (epistemologi, ontologi dan aksiologi) sering diberlakukan berbeda, dalam segi penekanannya. Tradisi intelektual Yunani, misalnya, lebih menekankan pada aspek ontologi sehingga wacana-wacana yang muncul dikalangan filsuf Yunani lebih ditekankan pada diskusi mengenai kebenaran substantif dari segala sesuatu yang ada, baik yang ada dalam kognisi maupun yang ada dalam realitas indrawi. Sehingga kemudian melahirkan pengetahuan-

⁴ Ibid., 25.

⁵ Ibid., 4.

⁶ Ontologi dapat didefinisikan sebagai ilmu yang mengkaji tentang hakikat sesuatu yang berwujud didasarkan pada logika berpikir ilmiah. Sedangkan Aksiologi adalah ilmu pengetahuan yang secara khusus membahas mengenai nilai manfaat serta kegunaan dari ilmu itu sendiri dalam rangka memnuhi dan meningkatkan kebutuhan manusia. Mohammad Adib, *Filsafat Ilmu* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 69.

⁷ Ibid., Toto Suharto, *Filsafat Pendidikan Islam*, 31.

Sedang untuk objek telaah epistemologi, Inu Kencana Syafii dalam bukunya *Pengantar Filsafat* mengedepankan bahwa objek telaah epistemologi berkenaan dengan situasi dan kondisi ruang serta waktu mengenai suatu hal. Atau jelasnya, dengan mempertanyakan bagaimana sesuatu itu datang, bagaimana kita mengetahuinya, bagaimana kita membedakan dengan yang lain.⁹

Cara kerja epistemologi atau metode pendekatan epistemologi berhubungan dengan ciri khas pendekatan filsafat terhadap gejala pengetahuan. Pengetahuan bukan hanya menjadi obyek kajian ilmu filsafat, melainkan juga ilmu-ilmu yang lain seperti ilmu sosiologi pengetahuan bahkan tafsir Al-Qur'an. Hal yang membedakan ilmu filsafat secara umum dari ilmu-ilmu lain bukanlah

⁹ Inu Kencana Syafii, *Pengantar Filsafat, cct. 4* (Bandung: Refika Aditama, 2014), 10.

obyek materialnya atau apa yang dijadikan bahan kajian, tapi obyek forma atau cara pendekatannya. Filsafat secara kritis berusaha menjawab persoalan-persoalan yang bersifat umum, menyeluruh dan mendasar. Kajian ini bukan sekedar membuat persoalan melainkan guna merangsang otak untuk berfikir lebih serius, bertanggung jawab dan tidak hanya menerima setiap pandangan dan pendapat umum.¹⁰

3. Macam-Macam Epistemologi

a. Epistemologi Metafisika

¹⁰ Ibid., Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam*, 3.

¹² Ibid., Mohammad Adib, *Filsafat Ilmu*, 75-77.

b. Epistemologi Skeptis

Kesulitan dengan metode pendekatan ini adalah apabila orang sudah masuk dalam skeptisisme dan konsisten dengan sikapnya, akan sulit untuk menemukan jalan keluar. Apalagi seluruh kegiatan epistemologi adalah mengandaikan bahwa sesuatu itu ada dan belum dapat diketahui kebenarannya. Dengan meragukan ketidakbenaran suatu kenyataan akan berpengaruh pada tidak adanya kajian mendalam mengenai hal tersebut.¹⁶

16 Ibid.,

c. Epistemologi Kritis

Epistemologi ini tidak memprioritaskan metafisika atau epistemologi tertentu, melainkan berangkat dari asumsi, prosedur dan kesimpulan pemikiran akal sehat ataupun asumsi, prosedur dan kesimpulan pemikiran ilmiah yang dikaji secara kritis. Sikap kritis ini diperlukan sebagai upaya menjawab setiap ungkapan yang selama ini hanya diterima begitu saja tanpa dinalar atau tanpa rasio. Sekaligus sebagai upaya menemukan jawaban dibalik penerimaan atau penolakan tersebut.¹⁷

وَلَا يُؤْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا (٣٣)

Maksudnya, “Paling baik penjelasan dan perinciannya.” Diantara kedua bentuk itu, *al-Faṣr* dan *al-Tafsīr*, kata *al-Tafsīr* (tafsir)-lah yang paling banyak digunakan. Ibnu Abbas berkata tentang firman Allah: (وأحسن تفسيراً) artinya,

Sebagian ulama berpendapat, kata “tafsir” (*fasara*) adalah kata kerja yang terbalik, berasal dari kata “*safara*” (s, f, r) yang juga berarti menyingkapkan (*al-Kashf*). Kata-kata: *Safarat al-Mar’atu Sufūran*, berarti perempuan itu menanggalkan kerudung dari mukanya. Ia adalah “*safirah*” (perempuan yang membuka muka). Kata-kata: *Asfara al-Subhu*, artinya waktu subuh telah terang. Pembentukan kata “*al-Fasr*”

²¹ Manna' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'ān*, terj. Drs. Mudzakir AS (Bogor: Pustaka Lintera AntarNusa, 2007), 455-456.

يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ

Jadi seakan-akan “tafsir” terus mengikuti dan berjalan surat demi surat dan ayat demi ayat.²³

Al-Jurjānī juga menambahkan, bahwa ilmu tafsir merupakan “ibu” dari semua disiplin ilmu-ilmu Islam, dan yang pertama kali ada. Hal ini dikarenakan Rasulullah – dahulu – mengajarkan kepada sahabat sahabatnya makna-makna mendetail dan makna-makna sukar dari Al-Qur’an. salah satu contohnya Sayyiduna Umar bertanya tentang makna *al-Kalālah* dan makna *al-Zulm* kepada Rasulullah.²⁵

²² QS. Al-Baqarah: 49; Ibid., Departemen Agama, *Mushaf Alquran dan Terjemahnya Special for Women* (Bandung: PT. Shamil Cipta Media, 2005 M), 8.

²⁴ Ali ibn Muhammad al-Sharīf al-Jurjānī al-Husainī al-Hanafī, *Kitāb al-Taʿrīfāt* (Beirut: Dār al-Nafā'is, 2012), 126.

[illegible]

Nūr al-Dīn Itr juga menuturkan bahwa tafsir memiliki tingkatan, dengan menukil perkataannya Ibnu Abbas: “tafsir itu ada 4 macam: [1] penafsiran yang dimengerti oleh orang Arab, [2] penafsiran yang tidak seorang pun tidak mengetahuinya, [3] penafsiran yang diketahui oleh ulama, dan [4] penafsiran yang tiada mengetahuinya selain Allah.”²⁷

Ada juga yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan tafsir adalah, sebuah disiplin ilmu yang membahas firman-firman Allah di dalam Al-Qur'an menurut kehendak Allah sesuai dengan kemampuan manusia. Hal ini sebagaimana dipaparkan Yusuf al-Qardāwī dalam bukunya yang berjudul *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Qur'ān al-*

²⁸ Ibid., 73-74.

'*Aẓīm* yang juga mengutip dari al-Dhahabi di dalam bukunya *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*.²⁹

Sekalipun dengan menggunakan ilmu tafsir dapat membantu seseorang memahami makna-makna Al-Qur'an, namun ia juga tidak boleh mengesampingkan *ta'wil* (penelurusan makna). Jika tafsir mengungkap makna berdasar pada susunan kata atau berdasar penafsiran Nabi SAW maupun sahabat, maka *ta'wil* lebih memandang kepada huruf, kata, atau kalimat yang mengandung banyak pengertian atau maksud.³⁰

Salah satu contoh untuk membedakan cara kerja *tafsīr* dan *ta'wīl* seperti firman Allah Surat Al-An'ām ayat 95, “Dia mengeluarkan yang hidup dari yang mati”. Jika diberi makna mengeluarkan ayam dari telur, maka itulah tafsir. Jika diartikan dengan memisahkan orang cerdas dari orang bodoh atau orang mu'min dari yang kafir, maka ini yang disebut dengan *ta'wīl*.³¹

Di dalam masalah ilmu tafsir, juga pasti akan diketemukan model penafsiran yang berbeda antara satu zaman dengan zaman yang lain, artinya tidak mungkin sama cara –yang digunakan –ulama-ulama terdahulu di dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan ulama-ulama modern. Ini yang kemudian sering dikaji oleh pengkaji ilmu-ilmu Al-Qur'an dan menyebutnya dengan priodisasi penafsiran.

Secara global, ada beberapa periodisasi penafsiran Al-Qur'an yang dikemukakan oleh para ahli tafsir Al-Qur'an, dan masing-masing para ahli tersebut mempunyai cara yang ber-beda-beda di dalam membagi periodisasi penafsiran Al-Qur'an. ada yang membaginya berdasarkan kronologi waktu, ada juga yang berdasarkan model dan atau corak penafsiran.

²⁹ Yusuf al-Qarḍāwī, *Kaifa Nata‘āmal Ma‘a al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, cet. VIII (Kairo: Dār al-Shurūq, 2011), 197.

³⁰ Ibid., *Mengenal Tuntas Al-Qur'an*, 191.

31 Ibid.,

Sementara Muhammad Husain al-Dhahabī membagi fase ke dalam tiga periode (*marhalah*): fase Nabi Muhammad SAW dan sahabatnya, fase tabiin, dan fase pembukuan tafsīr.³³ Ahmad Izzan juga membagi periodisasi penafsiran Al-Qur'an menjadi tiga periode: (1). Periode *Mutaqaddimīn* (abad I-IV H); (2). Periode *Muta'akhkhirīn* (abad IV-XII), dan; (3). Periode Kontemporer (abad XII- sekarang).³⁴

Setelah mengetahui adanya periodisasi di dalam penafsiran Al-Qur'an, maka dapat disimpulkan bahwa adanya ragam penafsiran yang berbeda-beda antara satu dengan yang lain, salah satu faktornya adalah fase atau zaman dimana sang mufassir hidup. Artinya lingkungan mufassir tidak bisa dilepaskan dari sebuah usahanya di dalam menafsirkan Al-Qur'an.

³³ Muhammad Husain al-Dhahābī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz I, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.).

[illegible]

BAB III

ALI JUM'AH DAN TAFSIRNYA

AL-NIBRĀS FĪ TAFSĪR AL-QUR'ĀN AL-KARĪM

A. Biografi Ali Jum'ah

1. Riwayat Hidup dan Perkembangan Intelektualnya

Cendekiawan muslim Mesir abad ini, beliau bernama Nur al-Dīn Abu al-Ḥasan ‘Alī ibn Jum‘ah ibn Muhammad ibn Abd al-Wahhāb ibn Saḥīm ibn Abd Allah ibn Sulaimān al-Azhariy al-Shafi‘iy. Lahir pada hari Senen 22 Jumadil Akhirah 1371 H / 3 Maret 1952 M.1 di sebuah desa di Mesir bernama Beni Suef.

Pendidikan ibtdaiyah dan i'dadiyah beliau rampungkan di kampung halamannya sendiri, Beni Suef. Kemudian beliau melanjutkan studinya ke ibukota Mesir, Kairo, tepatnya di Universitas Ain al-Shams fakultas Ekonomi (*al-Tijārah*), dan lulus pada tahun 1973 M.²

Selanjutnya setelah lulus dari Universitas Ain al-Shams, beliau tidak kemudian melanjutkan ke pascasarjana, melainkan masuk strata satu (S1) lagi di Universitas Islam tertua, Al-Azhar al-Sharīf. Beliau masuk fakultas al- Dirāsāt al-Islāmiyah wa al-‘Arabiyyah, hingga lulus pada tahun 1979. Kemudian merangkak naik ke pascasarjana (al-Dirāsāt al-‘Ulya) memilih jurusan Usūl al-Fiqh fakultas Sharī‘ah wa al-Qanūn, dan lulus

¹ Usāmah al-Sayyid al-Azhariy, *Asānid al-Misriyyin* cet. I (Kairo: Dār al-Faḳīh, 2011),

الجانب الشخصي من حياة أ.د علي جمعة - عن قرب ²
<https://m.youtube.com/watch?v=kuHfJneYdEk>

Ali Jum'ah berguru kepada banyak ulama besar. Diantanya adalah membaca seluruh Al-Qur'an kepada Syaikh Muhammad Ismail al-Hamadānī pakar ilmu Qiraa'at di masjid Al-Azhar, yang bersambung sanadnya kepada al-'Allamah al-Syaikh Ahmad Abd al-Azīz al-Zayyāt, bersambung lagi kepada al-'Allamah al-Syaikh Khalil al-Janayiniy, dari Syaikh al-Mutawalli al-Kabir, yang sudah masyhur. Ali Jum'ah juga menyetorkan bacaan Al-Qur'annya, khususnya dengan riwayat Ibnu Kathīr dari awal mushaf hingga akhir surat Maryam kepada Syaikh Abd al-Hakīm Abd al-Laṭīf Abd Allah al-Maliki yang juga merupakan pakar ilmu Qiraat di masjid Al-Azhar.⁴

⁴ Ibid., *Asānid al-Misriyyin*, 539

Dan selain mereka masih banyak lagi, seperti Syaikh Ibrahim Abu al-Khashb, Syaikh Muhammad Shams al-Dīn al-Mantiqiy, Syaikh ‘Iwād Allah Hijāzi, Syaikh Abd al-Ḥamīd Mayhūb, Syaikh Ḥasan Aḥmad Mar‘a. Dan juga duduk ber-*mulāzamah* dengan Syaikh Aḥmad Muḥammad Mursī al-Naqshabandī, Syaikh al-Sayyid Muḥammad Zaki al-Dīn Ibrahim, Syaikh Aḥmad Ḥamādat al-Shāfiī al- Naqshabandī, Syaikh Ṣāliḥ al-Ja’farī, Syaikh Ismail Ṣādiq al-‘Adawī, tidak ketinggalan juga duduk ber-*mulāzamah* dengan Syaikh al-Azhar (Grand Shaikh) Jād al-Ḥaq ‘Ali Jād al-Ḥaq. Seputar *Ṭariqah* (suluk) sanad Ali Jum‘ah juga bersambung kepada Syaikh Abd al-Fattāh al-Qādī dari jalur al-Sayyid Hasan ‘Abbās Zakī.⁶

- a. Dr. Isa Abduh Ibrahim ilmu Ekonomi Islam.
- b. Dr. Yahya ‘Uways, Dr. ‘Ali Luṭfī, Dr. Munīs Abd al-Malik ilmu Ekonomi Barat.
- c. Dr. Sāmī Madkūr, Dr. Ḥamdī Abd al-Raḥmān, Dr. Husain al-Nūrī ilmu Hukum Positif.

⁶ Ibid.,

Salah satu keistimewaan atau keunggulan yang dimiliki Ali Jum'ah, adalah mampu fokus mempelajari disiplin keilmuan diusia belianya selama satu tahun. Ia mampu menghafal Al-Qur'an seluruhnya, *matn al-Rahābiyah* (Ilmu *Mawarīth*), setengan *Alfiyah ibn Mālik*, mempelajari diktat-diktat *Ma'had al-Azhar* dari disiplin ilmu yang berbeda-beda, mulai kelas satu Ibtida'iyah hingga kelas empat Tsanawiyah. Ia hanya butuh satu tahun untuk mempelajari semuanya. Hingga ia mampu melahap soal-soal ujian dari berbagai kelas yang disebutkan tadi.⁹

Usamah Sayyid al-Azhari dalam *Asānīd al-Misriyyīn* menuturkan bahwa Syeikh Ali Jum‘ah adalah ulama kali pertama yang telah menghidupkan kajian-kajian di Al-Azhar, setelah sebelumnya lama terputus. Halaqah keilmuan yang dihidupkan meliputi berbagai macam kitab dari hadis, fikih, ilmu *usūl*, bahasa Arab dan sebagainya.¹⁰

Kehadiran Syeikh Ali Jum'ah seakan *time ing* atau waktu nya begitu pas. Masyarakat Mesir dan para Santri Al-Azhar merasa bahwa kajian-kajian di Al-Azhar tidak seperti sebelum-sebelumnya, hidup dan begitu mendamaikan. Oleh sebab itu, kehadiran Syeikh Ali sebagai penghidup halaqah-halaqah kajian di Al-Azhar sangat terasa manfaat nya. Dan salah

⁹ Ibid.,

¹⁰ Usamah al-Sayyid al-Azhari, *Asānīd al-Misriyyīn*, cct. I (Kairo: Dār al-Faqīh, 2011),

Bukti berikutnya, adalah beliau sekaligus mampu menjadi *uswah* di dalam menghidupkan majelis keilmuan. Karena Syeikh Ali datang ke Al-Azhar sebelum waktu *shurūq* atau terbitnya matahari, lalu kemudian duduk membuat halaqah dengan berbagai macam pelajar yang datang dari segala

[illegible]

Selama kurang lebih tiga jam itulah Syeikh Ali membimbing para santrinya. Teknis kajiannya adalah dengan pembacaan hadis, dilanjutkan dengan kajian ilmu *uṣūl*, kemudian fikih, selanjutnya baru dilanjutkan dengan pembacaan terhadap disiplin keilmuan-keilmuan yang lain terkadang membaca al-Shifā karya al-Qāḍi ‘Iyād, dan terkadang dengan kitab al-Kashshāf karya al-Zamakhsharī. Para murid yang membaca, sedang Syeikh Ali dalam kesempatan tersebut hanyalah mendengarkan. Apabila ada sebuah permasalahan atau ada kesulitan di dalam memahami dari salah seorang murid, maka Syeikh Ali menjelaskan dan menjabarkannya, menggunakan analisa yang dibangun atas dasar ilmu *uṣūl*, mantiq dan kebahasaan, sehingga hadir dengan penjelasan yang detail, kuat dan akurat. Tidak berhenti sampai disitu, Syeikh Ali kemudian mempersilahkan kepada para muridnya untuk bertanya (dari apa yang dijelaskan) serta saling adu argumentasi antara satu murid dengan yang lainnya, sehingga pembahasan-pembahasan nya selalu terbuka, tidak stagnan. Setelah itu, baru Syeikh Ali mengomentari argumen para muridnya, dengan sebuah jawaban yang tidak terlintas dalam benak pikiran sebelumnya, yang juga terkadang merujuk kepada penjelasan yang terdapat dalam *ḥawāshi* dan kitab-kitab tebal sekaligus menunjukkan akan keluasan pengetahuan Syeikh Ali. Yang lebih

¹³ Ibid., *Asānīd al-Misriyyīn*, 272.

mengerankan adalah tidak tanggung-tanggung, terkadang beliau membahas dengan sangat detail terkait pembahasan-pembahasan ilmiah, pemikiran-pemikiran kontemporer, bahkan beberapa kejadian yang terbaru.¹⁴

2. Penghargaan

¹⁴ Ibid., 273.

orang di dunia yang memiliki pengaruh yang begitu besar pada dunia ke-Islaman.¹⁶

Selain penghargaan diatas dan penghargaan akademis yang sudah disinggung sebelumnya, Ali Jum'ah juga memiliki sejumlah penghargaan-penghargaan lainnya, sebagaimana berikut:¹⁷

- a. *Al-Dukturah al-Fakhriyah* (Honoris Causa) diberikan oleh Universitas Liverpool, karena peran Syeikh Ali di dalam menyebarkan saling memahami dan toleransi (*al-Tasāmuḥ*) antar agama di seluruh penjuru dunia, pada tanggal 11 bulan Juli 2011 M.
- b. *Al-Dukturah al-Fakhriyah* (Honoris Causa) diberikan oleh Universitas Asyūṭ Mesir, sebagai tokoh yang berpengaruh di dalam mengaktifkan sitem kerja amal dan sukarela demi untuk mengembangkan masyarakat dan menyebarkan budaya membantu dan memberi demi berkembangnya masyarakat Mesir, pada tanggal 13 bulan Juni 2012.
- c. *Al-Dukturah al-Fakhriyah* (Honoris Causa) diberikan oleh Universitas Beni Suef Mesir, di bidang Humaniora, pada tanggal 26 Maret 2013 M.

¹⁶ https://m.youtube.com/watch?v=I3_7TMA_dEE

¹⁷ Ibid., <https://m.youtube.com/watch?v=kuHfJneYdEk>

- o. Ketua Komite Yurisprudensi ulama senior Al-Azhar al-Sharif
- p. Anggota Dewan Nasional untuk memerangi terorisme dan ekstremisme di bawah kepemimpinan Abdel Fattah el-Sisi, Presiden Republik Arab Mesir.
- q. Anggota Dewan Juri penghargaan Raja Abdullah II untuk Perdamaian Antar-agama tahun 2018 M.
- r. Anggota Dewan Pembina Akademi Awqāf Mesir untuk rehabilitasi dan pelatihan para imam dan para khatib, dan para pelatih dari dalam dan luar Mesir tahun 2018 M.

Setting Sosio-Kultural pada Masanya

Setting Sosio-Kultural pada Masanya

Setting Sosio-Kultural pada Masanya

Syeikh Ali juga hidup di zaman dimana ideology takfīrī (suka meng kafirkan) sedang gencar-gencarnya dipromosikan di Mesir. Sehingga beliau di salah satu kesempatan menyatakan bahwa mereka (orang-orang takfīrī) adalah *Khawarij al-‘Aṣr*.²¹ Beliau begitu merasakan sekali dampak atau pengaruh dari tersebarnya paham ini. Sehingga di dalam kajian-kajian nya di Mesir atau di luar Mesir bahkan di dalam tafsir (*al-Nibrās*) yang beliau tulis, sering mengajak kepada semua elemen masyarakat untuk ‘*Imārat al-Ard*’ (memakmurkan bumi), salah satunya adalah dengan menjauhi paham *takfīrī*. Karena paham *takfīrī* menghalalkan darah orang-orang yang tidak bersalah. Yang artinya bertolak belakang dengan tujuan penciptaan manusia di muka bumi ini, yaitu sebagai khalifah.²²

¹⁹ <https://ar.m.wikipedia.org/wiki/%D8%AB%D9%>

²¹ <https://m.youtube.com/watch?v=M9jJUqFgwuo>

²² Ibid.,

Namun penulis mengakui keterbatasan referensi di dalam menulis kondisi Sosio-Kultural Syeikh Ali Jum‘ah. Namun yang bisa dirasakan dampak kepada karya tafsirnya, adalah dimana Syeikh Ali sering sekali mengungkap atau bahkan ajakan kepada *‘Imārat al-Ard*.

Syeikh Ali Jum'ah disamping menjadi ulama yang paling berpengaruh di negaranya sendiri, Mesir, ia pun menjadi rujukan ulama-ulama dunia abad ini. Sehingga tidak heran bila beliau memiliki buah tangan yang terbilang banyak atau sangat produktif.

a. Di bidang Tafsir dal *Ulūm al-Qur'an*:

- b. Di bidang tasawwuf:

- 1) *Barāmij al-Tarbiyah al-Akhlaqiyah fī al-Sunnah al-Nabawiyah*
- 2) *Al-Tarbiyah wa al-Suluk*
- 3) *Al-Du’a wa al-Dikzr*

²⁴ Lihat: Ibid., *Asānid al-Miṣriyyīn*, 552; dan قائمة مؤلفات أ.د. علي جمعة
<http://www.draligomaa.com/index.php>

- 25) *Ḍawābiṭ al-Tajdīd al-Fiqhī*

47

ولقد شرفني الله تعالى بخدمة هذا التفسير الجليل، والذي هو خلاصة دروس شيخنا ومجالسه، التي كان يعقدها لتفسير القرآن الكريم، في الأزهر الشريف، وفي مسجد السلطان حسن، وغيرهما من المساجد، فاجتهدت في جمع كلامه، وتدوينه، وضبط نصوصه، وعرفت ببعض الأعلام الذين ورد ذكرهم فيه، وعزوت أحاديثه عزوا مقتضيا مجملا، يكاد يكفي في التعريف بموضع الحديث، دون نظر في سبر الطرق ونقد الرجال والأسانيد؛ ونثرت بعض الفوائد والتعليقات هنا وهناك، مع إعادة النظر في كل ذلك مرات ومرات، والله يعلم مقدار ما بذلت فيه من الجهد، وأسأله سبحانه أن يجعله نورا يسعى بين أيدينا يوم القيامة، وأن ينفع المسلمين بما اشتمل عليه من العلوم والفوائد، ومناهج الفهم الرصينة المستقيمة.^{٢٧}

Sekalipun penulis kitab tafsir ini adalah Syeikh Usamah al-Sayyid, bukan berarti beliau bebas di dalam mencatat dan menghimpun hasil dari kajian-kajian seputar penafsiran Al-Qur'an yang disampaikan oleh Syeikh Ali Jum'ah. Namun, Syeikh Ali Jum'ah juga yang telah memberikan izin

²⁷ Ibid..

penulisan kajian tafsir beliau, sekaligus berada di bawah pengawasan dan koreksi dari beliau.

Sehingga pembaca tidak perlu heran, bila mendapati adanya tulisan Syeikh Usamah al-Sayyid di dalam karya tafsir Syeikh Ali Jum‘ah. Penyuguhan tulisan Syeikh Usamah pada awal tafsir *al-Nibrās* ini pun tidak bisa terlepas dari arahan atau petunjuk Syeikh Ali Jum‘ah. Sehingga bila pembaca membuka kitab tafsir karya Syeikh Ali Jum‘ah ini, khususnya lembaran-lembaran awal dari jilid satu, maka akan didapati tulisan dengan judul “*al-Madkhal ila Uṣūl al-Tafsīr*” karya Syeikh Usamah.²⁸

2. Identifikasi Kitab

Pada pemaparan sebelumnya, penulis ungkapkan bahwa kitab tafsir *al-Nibrās* karya Syeikh Ali Jum‘ah ini, adalah hasil dari kumpulan-kumpulan *muḥaḍarah*. Artinya proses pemindahan *muḥaḍarah* tersebut ke dalam bentuk tulisan tidaklah mudah, dan membutuhkan waktu yang tidak sedikit.

Penulis hingga kini masih bisa melacak dan menemukan tafsir *al-Nibrās* ini hanya satu jilid saja, yaitu juz pertama. Isinya terdiri dari mukaddimah yang ditulis oleh Syeikh Usamah al-Sayyid, kemudian tafsir surat Al-Fatihah dan ayat 1 sampai 25 surat Al-Baqarah.

²⁸ karya Syeikh Usamah yang berjudul “*al-Madkhal ila Uṣūl al-Tafsīr*” ini, selain terdapat dan menjadi mukaddimah awal tafsir *al-Nibrās*, ia juga dicetak terpisah oleh percetakan *al-Wābil al-Sayb li al-Intāj wa al-Nashr wa al-Tawzi*‘Kairo Mesir.

Di Indonesia, masih terbilang minim orang-orang yang mengenal kitab ini, terkecuali bagi alumni-alumni lulusan Al-Azhar. Keberadaannya pun –sekalipun di Kairo –tidak begitu tersebar di semua toko. Oleh sebab itu, menjangkau kitab *al-Nibrās* ini masih bisa dibilang tidak semudah menjangkau semisal tafsir *al-Sha‘rawi* ataupun kitab-kitab tafsir lainnya.

Sistematika penulisan kitab tafsir *al-Nibrās* ini adalah dengan menyebutkan satu ayat Al-Qur'an kemudian ditafsirkan. Atau dua ayat yang masih berkaitan (seperti ayat 11-12 Al-Baqarah), lalu ditafsirkan. Terkadang lebih dari dua ayat, semisal tatkala Syeikh Ali menafsirkan ayat 17,18 dan 19 surat Al-Baqarah, atau bahkan lebih dari itu, semisal tatkala menafsirkan ayat 13,14,15 dan 16 surat Al-Baqarah. Artinya apabila antara satu ayat dengan ayat setelahnya masih berkaitan atau dengan kata lain satu tema, maka ayat-ayat Al-Qur'an tersebut dikumpulkan dan disebutkan sebelum penafsiran.

[illegible]

Dalam kitab tafsir ini, seakan-akan pembacanya sedang diajak bicara oleh pemilik karya tafsir. Salah satu faktornya adalah –mungkin –karena faktor tafsir hasil dari kumpulan *muḥāḍarah* Syeikh Ali Jum‘ah. Faktor selanjutnya, tidak jarang akan ditemukan oleh pembaca, bahwa di dalam tafsir ini banyak *uslub* tanya jawab.

Bahasa yang digunakan dalam penulisan tafsir ini juga terbilang mudah dipahami. Karena –sepengetahuan –penulis, ulama-ulama Al-Azhar yang berkebangsaan Mesir akhir-akhir ini banyak memilih menggunakan bahasa-bahasa yang mudah dipahami, menggunakan bahasa yang banyak dan bisa dipahami banyak orang. Penulis ungkapkan demikian, karena melihat pada tafsir-tafsir karya ulama Al-Azhar Mesir sebelum Syekh Ali Jum‘ah, semisal Syekh Muhammad Sayyid al-Ṭanṭawī dengan tafsir *Al-Wasīṭ*-nya dan Syekh Muhammad Mutawalli al-Sha‘rāwī dengan tafsir atau *Khawāṭir al-Sha‘rāwī*-nya.

Sekalipun menggunakan bahasa yang mudah dipahami, namun bobot tafsir *al-Nibrās* ini sama sekali tidak berkurang. Karena manhaj yang ditempuh oleh Syaikh Ali di dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah menggunakan pendekatan *uṣūl al-Fiqh*, artinya selalu mengajak pembaca sadar akan makna-makna terdapat (*al-Tadqīq fī al-Fahm*) yang terkandung dalam Al-Qur'an, salah satu contohnya adalah, tatkala mengutip salah satu hadis Nabi Muhammad SAW,

Pada hadis ini, pembaca diajak untuk sadar atas pilihan diksi yang digunakan didalam hadis, kenapa tidak menggunakan kalimat “*kāfir*” tapi menggunakan “*kafar*” fi’il māḍi. Karena orang yang meninggalkan sholat tidak lantas menjadikannya telah keluar dari Islam, tetapi dia telah mendatangi salah satu celah atau bagian dari kekufuran.²⁹

Istilah corak penafsiran juga bisa disebut dengan kecendrungan atau aliran tafsir. Ridlwan Nasir, MA didalam bukunya *Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarin dalam Memahami Al-Qur'an* menjelaskan, bahwa yang dimaksud dengan kecendrungan disini, adalah arah penafsiran yang menjadi kecendrungan mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Dari kecendrungan tersebut, maka timbullah aliran-aliran tafsir Al-Qur'an,

Dan berikut ini penjelasan tentang aliran-aliran tafsir secara rinci:

- ❖ *Tafsīr Lughawī* atau *Adabī*, yaitu tafsir yang menitik beratkan pada unsur bahasa, yaitu meliputi segi *I'rab* dan harakat bacaannya, pembentukan kata, susunan kalimat, kesusastraan. Dikatakan “Adabī” karena melibatkan ilmu balaghah, makna-makna Al-Qur'an menjadi semakin kaya warna.
- ❖ *Tafsīr al-Fiqhī*, yaitu tafsir Al-Qur'an yang beraliran hukum atau fikih. Dengan bahasa lain titik sentralnya pada bidang hukum.
- ❖ *Tafsīr Ṣufī*, yaitu tafsir Al-Qur'an yang beraliran tasawwuf, dimana kajiannya menitik beratkan kepada unsur-unsur kejiwaan
- ❖ *Tafsīr I'tiqādī*, yaitu tafsir Al-Qur'an yang beraliran akidah, baik dari golongan Muktazilah maupun Syi'ah, yang titik sentral kajiannya pada bidang akidah si mufassir dengan maksud dan tujuan untuk menguatkan paham-pahamnya.

³⁰ Ibid., *Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarin dalam Memahami Al-Qur'an*, 18.

Dari berbagai rincian aliran-aliran tafsir yang ada, penulis melihat bahwa tafsir al-Nibrās memiliki beberapa corak, sekalipun yang paling dominan adalah *lughawi* dan corak *adabī ijtimā'ī*. Untuk lebih detailnya terkait dengan corak-corak dalam tafsir *al-Nibrās*, berikut penjelasannya:

a. Corak Lughawi

Jika pembaca berinteraksi langsung dengan tafsir al-Nibrās, maka bisa dipastikan banyak pembahasan-pembahasan seputar bahasa. Salah satu contohnya adalah:

³¹ Ibid., 18-19.

Kata tuhan jika diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris adalah “GOD”. Bila salah satu hurufnya dihapus, G, O, maka huruf tidak akan menunjukkan kepada sesuatu apa pun. Sekalipun di muka bumi ini ada 3600 macam bahasa, namun tidak ada satu pun yang dapat menunjukkan kepada Allah sebagaimana yang terdapat dalam bahasa

[illegible]

kalimat نفخ yang berarti mengeluarkan udara dari dadanya dengan

kuat; نفث artinya mengeluarkan nafas disertai sedikit air liur; نفش

berarti apabila mengeluarkan bagian-bagian sesuatu lalu kemudian

menceraikan-beraikannya; نفر artinya keluar dengan cepat; نفع artinya

ada sesuatu yang keluar dari dirimu menuju orang lain; نفق artinya

ada harta yang keluar dari dirimu. Dan kalimat منافق (munafik)

artinya telah keluar dari jamaah atau golongan.³⁷

Di halaman berikutnya, Syeikh Ali masih melanjutkan penjelasannya mengenai masalah bahasa, khususnya pada ayat 3 surat Al-Baqarah menyinggung banyak masalah *al-Ishtiqāq*.

فتقول العرب أيضا: أي كلمة تبدأ بالفاء واللام تكون بمعنى الشق،

فقولنا: (فلق) معناها: شق الحبة نصفين، ومنه قوله تعالى: (فالق

الحب والنوى) أي شق، و (فلح)، أي: شق الأرض ليضع فيها

[illegible]

البذرة، أيحرقها، ومنها الفلاح، لأنه هو الذي يقوم بشق الأرض، وهكذا.^{٣٨}

Contoh lainnya, ada pada ayat 6-7 surat Al-Baqarah

فكأن الله يريد أن يضع القواعد المحكمة، والدساتير العليا في منظومة آداب المتحملين لأمانة البلاغ لهذا الدين، وأن الأصل هو التفاني في البلاغ، ولكن هذا التفاني لسي على إطلاقه، بل ربما كان مقتضى الحكمة أن ينصرف المرء عنه، وأن لاتتعلق به نفسه، إذا اتضح له بجلاء أن علة الصدود ليست من قبيل عدم المعرفة،

⁴³ Ibid..

بل من قبيل المعاندة والمكابرة، والإصرار على المجادلة في الحق بعد ماتيين.

وهذا كله يلفت النظر إلى أن تحويل القلب إلى الهداية شأن إلهي محض، وتصرف رباني خالص، وأنه بيد الله تعالى وحده، وأن العبد الذي شرفه الله تعالى بشرف الدعوة إليه، إنما هو قائم بالبلاغ فقط، وأن تحويل القلب إلى القناعة والقبول ليست بيده، ولا هي من شأنه، فكأنه سبحانه هنا يسلي قلب القائم بالبلاغ، ويقول له: (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء)، ويقول له: (ليس لك من الأمر شيء).

والحاصل: أن هذه الآية تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم، وكأن الله تعالى يقول له: لا تذهب نفسك عليهم حسرات، إذ القضية هي أنك مبلغ، وليست خالقاً للهداية، بل الذي يخلق الهداية في قلوب العباد ويوفقهم هو الله تعالى.

ولو أن الدعاة عرفوا هذا وتفهموه؛ لأراحوا أنفسهم، وليبلغوا
وهم لا ينتظرون النتيجة، إنما يبلغون لله، ولما حدث في البلاغ
تشنج أو حزن أو أسي.^{٤٤}

Di dalam menafsirkan ayat tersebut Syekh Ali membahas tentang masalah penyampaian (agama) atau kepada para da'i

hususnya. Bahwa Allah pada ayat 6-7 ini seakan-akan memberikan sebuah kaidah-kaidah dan undang-undang dalam mengatur etika-etika para da'i, bahwa di dalam mengajak kepada agama Allah disamping ia harus bersungguh-sungguh, ia juga harus berkorban. Disisi lain, ia harus tetap sadar diri bahwa hidayah itu bukanlah miliknya melainkan kehendak Allah. Ia juga harus sadar diri bahwa tugas utamanya adalah menyampaikan, untuk masalah hati orang yang diajak menerima atau tidak sama sekali bukan andilnya, sehingga Allah berfirman, yang dengan firman-Nya ini seakan-akan Allah ingin menghibur hati para da'i

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ
بِالْمُهْتَدِينَ (٥٦)

Sesungguhnya kamu tidak akan dapat memberi petunjuk kepada orang yang kamu kasihi, tetapi Allah memberi petunjuk kepada orang yang dikehendaki-Nya, dan Allah lebih mengetahui orang-orang yang mau menerima petunjuk.⁴⁵

لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ

⁴⁵ QS. Al-Qaṣaṣ: 56; Departemen Agama, *Mushaf Alquran dan Terjemahnya Special for Women* (Bandung: PT. Shamil Cipta Media, 2005 M), 392.

Contoh berikutnya ada pada penafsiran terhadap ayat “*al-Rahmān al-Rahīm*” atau ayat ke tiga dalam surat Al-Fatihah. Ialah seyogyanya didalam bersosial atau bermasyarakat, apabila ada seseorang yang memberikan kita sesuatu, atau berbuat baik kepada kita, kita mengucapkan terimakasih kepadanya. Sebab Rasulullah bersabda, “*Orang yang tidak pandai berterimakasih kepada manusia, sejatinya ia tidak berterimakasih kepada Allah.*”⁴⁷

(pemuliaan) sedang di ayat ke 2 (الحمد لله رب العالمين) ada makna

kemudian datang ayat ketiga ini (الرحمن الرحيم) untuk kembali

⁴⁶ QS. Ali Imrān: 128; Ibid., 66.

[illegible]

(yaitu) orang-orang yang khusus dalam sembahyangnya.⁵²

Khusu' pun ada dua. Yang pertama khusu' secara lahir, yaitu dengan cara menarik tangan kanan diatas tangan kiri, melihat kepada tempat sujud, dan lain sebagainya. Suatu ketika Sa'id ibn al-Musayyib melihat seseorang yang menggerak-gerakkan tangannya pada jenggot dan bajunya padahal ia sedang sholat, kemudian Sa'id ibn al-Musayyib berkata: "Andaikata hati orang ini khusu', maka anggota tubuhnya juga akan khusu'." Khusu' pertama dimulai dari anggota lahir, namun ini saja tidaklah cukup, karena hanya khusu' dzahirnya saja, sedangkan Nabi bersabda, "*Sesungguhnya Allah tidak melihat kepada jasad kalian, atau pun fisik kalian melainkan melihat kepada hati kalian.* " Oleh karena itu, khusu' yang paling penting adalah khusu' nya hati, karena jika hati khusu', maka anggota lahir juga akan khusu', karena khusu'nya anggota tubuh akan membantu kepada khusu'nya hati.⁵³

Misalnya seperti dzikir kepada Allah. Ada sebagian yang dzikir dengan lisannya saja, benar ia akan diberikan pahala, namun itu saja tidak cukup. Karena hakikat berdzikir yang akan membawa kepada keistiqomahan adalah yang dibersamai hadirnya hati. Maka apabila berkumpul antara dzikir lisan dengan dzikir hati, sampailah

⁵² QS. Al-Mu'minūn: 2.

⁵³ Ibid., *Tafsir al-Nibrās* 296.

Contohnya lagi adalah sebagaimana terdapat pada penafsiran Syeikh Ali terhadap ayat 3 surat Al-Fatihah, disana beliau menyebutkan bahwa salah satu asas dari beberapa asas keimanan adalah, jawaban dari 3 pertanyaan yang selalu dipikirkan oleh manusia sepanjang sejarah, yaitu masa lalu, sekarang dan yang akan datang.⁵⁵

هَذَا خَلَقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (١١) ٥٦

⁵⁴ Ibid.,
⁵⁵ Ibid., 235-236.
⁵⁶ QS. Luqmān: 11. Ibid., *Tafsir al-Nibrās*. 235-236.

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا^ج

untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang.⁵⁷

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.⁵⁸

إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ

"Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi."⁵⁹

هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَعِفِّرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ
إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ (٦١)

Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya, karena itu mohonlah ampunan-Nya, kemudian bertobatlah kepada-Nya, Sesungguhnya Tuhanku Amat dekat (rahmat-Nya) lagi memperkenankan (doa hamba-Nya)."⁶⁰

⁵⁷ QS. Al-Ma'idah: 48; Ibid., Departemen Agama, *Mushaf Alquran dan Terjemahnya Special for Women* (Bandung: PT. Shamil Cipta Media, 2005 M), 116.

⁵⁸ QS. Al-Dzāriyāt: 56; Ibid., 523.

⁵⁹ QS. Al-Baqarah: 30; Ibid., 6.

⁶⁰ QS. Hūd: 61; Ibid., 228.

Sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu, dan
Sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya.⁶¹

Allah menjelaskan kepada kita semua, bahwa kita berada disini (bumi) adalah untuk beribadah, ta'at, memakmurkan bumi, menyucikan jiwa. Dan ini semua yang dinamakan taklif, sekaligus yang menjadikan berbeda antara orang beriman dan tidak.⁶²

Sedangkan pertanyaan ke tiga adalah: apa yang akan terjadi besok? Kemaren kita mendapati diri kita masih anak-anak, kemudian menjadi remaja, kemudian berada di umur antara 30-50, kemudian tua, kemudian berada diambang kematian, kemudian mati. Sebagian diantara kita ada yang disegerakan (mati), dan sebagian yang lain masih hidup didunia, semuanya tidak lepas dari ajal, yang mana tidak bisa dimajukan atau pun dimundurkan. Kemudian masih kebingungan, apa setelah mati?, kehidupan apa setelah kehidupan dunia? kemudian wahyu dari Allah menjawab, bahwa nanti ada hari Kiamat, hari perhitungan akhir, dan bahwa Allah yang membangkitkan dan yang mengumpulkan kita, kemudian ditegakkan timbangan, lalu disana ada siksaan dan ada pahala. Maka hari Kiamat merupakan salah satu rukun dari beberapa rukun Iman, yaitu beriman kepada hari akhir. Tiga pertanyaan tadi menurut kaum muslim juga

⁶² Ibid., *Tafsir al-Nibrās* 236.

biasa disebut dengan *al-As'ilah al-Kulliyah* (pertanyaan yang mencakup segalanya).⁶³

Sekalipun dalam *al-Nibrās* yang sudah dibukukan ada corak *ṣūfi*-nya, tapi menurut penulis masih belum terlalu terlihat, dan bisa jadi akan terlihat dan terang benderang ketika penulisan tafsir *al-Nibrās* ini dilanjutkan ke seri-seri selanjutnya.

Salah satu alasan terkuatnya adalah, karena majelis keilmuan yang dibina langsung oleh Syekh Ali, aroma *ṣūfī*-nya semakin kental. Terlebih beliau –sebagaimana paparan sebelumnya – dinobatkan menjadi Syekh atau mursyid dari *ṭarīqah al-Ṣiddīqiyah al-Shadhuliyah*.

⁶³ Ibid., 236-237.

VALIDITAS PENAFSIRAN ALI JUM'AH

M. Ridlwan Nasir dalam bukunya *Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarin dalam Memahami Al-Qur'an*, memaparkan bahwa yang dimaksud dengan metode penafsiran adalah cara menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, baik yang didasarkan atas pemakaian sumber-sumber penafsirannya, atau sistem penjelasan tafsir-tafsirannya, keluasan penjelasan tafsirannya, maupun yang didasarkan atas sasaran dan tertib ayat-ayat yang ditafsirkan.¹

¹ M. Ridlwan Nasir, *Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarin dalam Memahami Al-Qur'an* (Surabaya: Imtiyaz, 2011), 14.

[illegible]

dalam menjelaskan maknanya mufasssir hanya berpegang pada pemahaman sendiri dan penyimpulan (*istinbat*) yang didasarkan pada ra'yu semata.³

Selanjutnya, para pakar tafsir memiliki perbedaan pandangan mengenai klasifikasi metode-metode penafsiran Al-Qur'an. Al-Farmawi misalkan, ulama berkebangsaan Mesir yang dianggap pencetus pertama atas lahirnya metode penafsiran yang baru, tafsir tematik, beliau memaparkan tentang cakupan metode-metode tafsir yang dikemukakan oleh ulama *mutaqaddimin* dengan ketiga coraknya: *al-Ra'yu*, *al-Ma'thur*, dan *Ishari*, disertai dengan penjelasan tentang syarat-syarat diterimanya suatu penafsiran serta metode pengembangannya; dan mencakup juga metode-metode *muta'akhkhirin* dengan ke empat macamnya: *tahliyy*, *ijmaliy*, *muqarin* dan *mawdu'i*. Pemaparan demikian, juga dikemukakan oleh pakar tafsir berkebangsaan Indonesia, Quraish Shihab. Namun berbeda lagi dengan yang diketengahkan Prof. Dr. H. Abd. Djalal, HA yang membagi metode tafsir menjadi 4 (empat), yaitu tinjauan dari segi sumber penafsiran, cara penjelasan, dan keluasan penjelasannya serta sasaran dan tertib ayat yang ditafsirkan. Ada juga yang membaginya menjadi tiga macam, sebagaimana pemaparan Abdurrahman: metode *naqli* (*bi al-Ma'thur*), *lughawi*, dan *aqli / ijtihadi*.⁴

Berikutnya, M. Ridlwan Nasir yang mengklasifikasikan metode penafsiran Al-Qur'an dari beberapa aspek: 1). Dari aspek sumber penafsirannya, metode penafsiran dibagi menjadi tiga, yaitu *tafsir bi al-*

³ Ibid., 488.

⁴ Ibid., *Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarin dalam Memahami Al-Qur'an*, 14.

Paparan metode penafsiran terakhir ini yang akan dijadikan rujukan oleh penulis, untuk melihat bagaimana adanya sumber penafsiran, cara penjelasan, keluasan penjelasan, dan sasaran tertib ayat yang ditafsirkan, serta mencoba untuk meneliti dan menemukan beberapa kelebihan dan kekurangan dari tafsir gubahan Syeikh Ali Jum'ah, *al-Nibras fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*.

Jika merujuk kepada klasifikasi metode penafsiran Al-Qur'an yang ditawarkan oleh M. Ridlwan Nasir diatas, maka tentu akan mengerucut kepada tiga macam, yaitu: *tafsir bi al-Ma'thur*, *tafsir bi al-Ra'yi*, dan *tafsir bi al-Iqtiran*.

⁵ Ibid., 14-17.

[illegible]

Kedua, *bi al-Ra'yi*. Juga bisa disebut dengan *bi al-Dirayah* atau dengan *bi al-Ma'quf*. Yaitu apabila cara menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an didasarkan atas sumber ijthihad dan pemikiran mufasssir terhadap tuntutan kaidah bahasa Arab dan kesusastraannya, teori ilmu pengetahuan setelah dia menguasai sumber-sumber tadi.⁷

⁶ Ibid., 14.
⁷ Ibid., 15.
⁸ Ibid.,

Melihat kepada definisi dari ke tiga kategori tadi, sebenarnya sudah bisa disimpulkan bahwa tafsir gubahan Syeikh Ali Jum'ah, *al-Nibras fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*, jika dilihat dari sumber penafsirannya, maka masuk kategori tafsir *bi al-Iqtiran* (*Perpaduan antara bi al-Manquḍ dan bi al-Ma'quḍ*). Salah satu alasan mendasarnya adalah bahwa tafsir ini lahir di abad modern atau zaman millennial sekarang ini.

Namun penulis tidak hanya mengacu kepada kesimpulan diatas sebagai tolak-ukur di dalam menilai tafsir Syeikh Ali, akan tetapi juga harus disertai dengan bukti atau penjelasan dari tafsir beliau yang menunjukkan bahwa tafsirnya adalah perpaduan antara *bi al-Manqul* dan *bi al-Ma'qul* atau juga disebut dengan *bi al-Iqtiran*.

Salah satu contohnya adalah, dikala Syeikh Ali menafsirkan firman Allah:

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (٢)

Kitab (Al Quran) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertaqwa.⁹

كلمة (ذلك) تأتي في اللغة العربية للإشارة إلى البعيد، ولكن الله تعالى قريب، فكيف يصح ذلك؟ الحقيقة أنه لا بد من مزيد تدقيق وتبصر

⁹ Departemen Agama, *Mushaf Alquran dan Terjemahnya Special for Women* (Bandung: PT. Shamil Cipta Media, 2005 M), 2.

makna pengagungan –kepada firman Allah yang lain di dalam surat al-Sajadah, ayat 6

ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (٦)

2. metode penafsiran *al-Nibras fi Tafsir al-Qur'an al-Karim* ditinjau dari aspek cara penjelasannya.

Yang pertama, disebut metode bayani atau deskripsi adalah karena menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an hanya dengan memberikan

¹¹ Ibid., Departemen Agama, *Mushaf Alquran dan Terjemahnya Special for Women*

Dan bila dikatakan kepada mereka: "Janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi". mereka menjawab: "Sesungguhnya Kami orang-orang yang Mengadakan perbaikan."

Ingatlah, Sesungguhnya mereka Itulah orang-orang yang membuat kerusakan, tetapi mereka tidak sadar.¹⁵

Di dalam menafsirkan ayat ini, Syeikh Ali menyebutkan beberapa ayat lain pada surat ini maupun pada surat lainnya yang juga memiliki kaitan dengan ayat 11-12 dalam surat Al-Baqarah ini. Seperti firman Allah kepada Nabi Musa yang juga termaktub dalam surat Al-Baqarah ayat 60

وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ
مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ
رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعَثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٦٠)

Dan (ingatlah) ketika Musa memohon air untuk kaumnya, lalu Kami berfirman: "Pukullah batu itu dengan tongkatmu". lalu memancarlah daripadanya dua belas mata air. sungguh tiap-tiap suku telah mengetahui tempat minumnya (masing-masing). Makan dan minumlah

¹⁵ Departemen Agama, *Mushaf Alquran dan Terjemahnya Special for Women* (Bandung: PT. Shamil Cipta Media, 2005 M), 3.

Contohnya lagi, dalam firman Allah surat al-A‘raf ayat 74 dikala salah bertutur kepada kaumnya

فَاذْكُرُواْ ءَالَآءَ اللّٰهِ وَلَا تَعْتَوْاْ فِى الْاَرْضِ مُفْسِدِىْنَ

Begitu pula sebagaimana firman Allah kepada Nabi Shu'aib ketika memberikan wejangan kepada kaumnya, firman Allah surat Hud ayat 85

وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ

وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٨٥)

Dan Syu'aib berkata: "Hai kaumku, cukupkanlah takaran dan timbangan dengan adil, dan janganlah kamu merugikan manusia

¹⁷ Ibid., 160.

81

Sama halnya juga, perkataan Nabi Shu‘aib di dalam surat Al-‘Ankabut ayat 36

وَالِى مَدِيْنٍ اَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْاٰخِرَ
وَلَا تَعْتَوْا فِى الْاَرْضِ مُفْسِدِيْنَ (٣٦)

Dan (kami telah mengutus) kepada penduduk Mad-yan, saudara mereka Syu'aib, Maka ia berkata: "Hai kaumku, sembahlah olehmu Allah, harapkanlah (pahala) hari akhir, dan jangan kamu berkeliaran di muka bumi berbuat kerusakan".¹⁹

Syeikh Ali menyebutkan bahwa diantara efek dari kemunafikan adalah berbuat kerusakan di muka bumi. Tidak hanya Nabi Muhammad saja yang membawa risalah “memakmurkan bumi” namun seluruh risalah para nabi sebagaimana dikuatkan dengan adanya firman-firman Allah tadi. Syeikh Ali menambahkan, bahwa banyak sekali nash-nash Al-Qur’an yang memerintahkan umat manusia untuk memakmurkan bumi bukan malah sebaliknya, merusaknya. Sehingga tidak mengherankan bila Allah di dalam firman-firmannya melarang dan mengutuk perilaku-prilaku yang menyebabkan kerusakan. Dari sini,

¹⁸ Ibid., 231.

¹⁹ Ibid., 400.

83

Di dalam menjabarkan ayat ini, Syeikh Ali membutuhkan delapan halaman demi menuntaskan apa yang ingin beliau tafsirkan dari ayat ini, yang bisa dibilang tidak begitu panjang ayatnya. Hal ini berbeda dengan karakteristik kitab-kitab tafsir yang dari segi keluasan penjelasannya menggunakan metode global atau *ijmali*, yang condong ringkas, dan mungkin hanya membutuhkan satu atau dua halaman saja terkait tafsiran ayat ini.

yang mendominasi pembahasan atau tafsiran Syeikh Ali terkait ayat tiga surat Al-Baqarah ini adalah dalam masalah kebahasaan. Seperti keterangan mengenai *isim al-Mausūḍ* pada awal ayat. Beliau merujuk kepada kaidah bahasa Arab, *Jika isim al-Mausūḍ jatuh setelah Maʿrifah kedudukannya ialah menjadi sifat*. Sebagaimana yang tercantum dalam ayat ini, bahwa *isim al-Mausūḍ* (الذير) jatuh setelah

Ma'rifah (المتقين) yang kemudian menjadi landasan bahwa *isim al-*

²³ Departemen Agama, *Mushaf Alquran dan Terjemahnya Special for Women* (Bandung: PT. Shamil Cipta Media, 2005 M), 2.

Iman terhadap sesuatu yang ghaib saja tidak cukup –kata Syeikh Ali –melainkan juga harus ada aksi atau amal yang menunjukkan adanya keimanan tersebut. Mungkin akan didapati pada sebagian orang, ia mengatakan beriman atau ia seorang mu'min, ikatan hatinya dengan Allah sudah lah benar, tetapi ia tidak sholat, tidak puasa, dan tidak mengeluarkan zakat, bagaimana hal ini bisa dibenarkan.?! Jadi memang benar bahwa iman kepada hal yang ghaib adalah pilar keimanan, namun selanjutnya akan melahirkan bermacam-macam keimanan, seluruh bagian keimanan, dan setiap detail keimanan, dan tiangnya pengamalan adalah sholat. Oleh sebab itu, setelah ayat yang berbunyi **الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ**

وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ dilanjutkan dengan ayat بالغيب

Syeikh Ali juga mengutip salah satu riwayat yang menyatakan bahwa sebuah kaum berkata: “kami memperbaiki prasangka kami kepada Allah, ” tapi mereka telah berdusta. Jika benar mereka

²⁶ Ibid., 286.

memperbaiki prasangkanya kepada Allah niscaya mereka akan juga memperbaiki amal-amal mereka.²⁷

Dalam ayat ini ada tiga poin penting –sebagaimana penuturan Syeikh Ali –yang pertama, kembali kepada hal yang ghaib yang kemudian menjadi asas seluruh keimanan. Yang kedua, kembali kepada amal manusia, dimana manfaatnya akan kembali kepada diri mereka sendiri, yaitu sholat, sebagaimana firman Allah

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۚ

akan tetapi secara tidak langsung (manfaat sholat) juga memberikan dampak kepada orang lain. contohnya adalah, tatkala di dalam sebuah masyarakat semuanya rata-rata adalah orang yang terdorong mendirikan sholat, maka mereka juga akan terdorong di dalam amar ma'ruf nahi munkar. Poin yang ke tiga, adalah ibadah yang manfaatnya bersentuhan langsung dengan orang lain, yaitu firman Allah

وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ٢٩

Seperti jika saya berinfaq kepada orang yang berhak, ia akan langsung merasakan manfaat dari sesuatu yang saya infaq-kan, yang mungkin bisa digunakan untuk melunasi hutangnya, atau

²⁷ Riwayat dari Ibnu Abi al-Dunya. Ibnu al-Jauzi di dalam kitabnya *Kashf al-Mushkil* menyatakan bahwa riwayat tersebut adalah perkataan dan atau wejangan Imam Hasan al-Bashri. Lihat: Ibid.,

²⁸ QS. Al-Ankabut: 45.

²⁹ QS. Al-Baqarah: 3.

Dari paparan diatas sangat bisa dilihat

Jika merujuk kepada pembahasan sebelum

Sebuah karya tafsir bisa disebut tafsir *tah*

Dikatakan tafsir *mawdu'i* apabila menafsir

umpulakan ayat mengenai suatu judul atau to

³² Ibid.,

Dan dapat dinyatakan sebagai tafsir *nuzuh* apabila di dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan cara urut dan tertib sesuai dengan urutan turunnya ayat Al-Qur'an.³³

Penulis bisa memastikan bahwa, para pembaca tafsir *al-Nibras* akan memiliki kesimpulan yang sama, yaitu tafsir *al-Nibras* termasuk tafsir *tahlihi* apabila ditinjau dari segi sasaran dan tertib ayat-ayat yang ditafsirkan. Karena pembaca akan disuguhi penafsiran seputar Surat Al-Fatihah di permulaan tafsir *al-Nibras*, yang kemudian dilanjutkan ke Surat Al-Baqarah dari ayat 1 hingga 25. Juga bisa dilihat bahwa Syeikh Ali di dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an berurutan sesuai mushaf, sekalipun karya tafsir ini masih belum tuntas, atau bisa dibilang masih permulaan dalam pembukuan.

B. Validitas Tafsir Ali Jum'ah Prespektif Epistemologi

Dalam teori epistemologi, setidaknya ada tiga teori yang memiliki kaitan dengan validitas yang khususnya dalam penelitian ini ialah melihat dan mengukur validitas tafsir *al-Nibras* karya Ali Jum'ah. Ketiga teori itu adalah; teori koherensi, korespondensi, dan pragmatik. Berdasarkan adanya sifat relatif tafsir al-Qur'an, dalam hal ini uji validitas tafsir *al-Nibras* karya Ali Jum'ah perlu dilakukan. Uji validitas meliputi hasil tafsir dan sejauh mana tingkat keberhasilan dalam menyampaikan pesan yang ada dalam al-Quran.

³³ Ibid.,

tersebut, mengingat Ali Jum'ah merupakan tokoh yang menguasai berbagai disiplin ilmu, hukum-hukum Islam, sufisme, dan kajian-kajian keislaman lainnya. Dengan latar belakang ini yang cukup berpengaruh, tentu dengan melandanya dalam tafsir yang ditulis oleh Ali Jum'ah akan menghasilkan tafsiran yang akurat. Faktor relatif yang dihasilkan oleh tafsir al-Quran. Faktor lain yang perlu diperhatikan adalah, apakah tafsir tersebut dapat digunakan sebagai ruang untuk dilakukan uji validitas, apakah tafsir tersebut dapat dikatakan akurat atau malah terjadi penyimpangan. Keempat, perlu diperhatikan juga metode yang digunakan oleh Ali Jum'ah dalam tafsirnya, yang meliputi pendekatan yang digunakan dalam metode tafsiran tafsir yang ia gunakan.

tersebut, mengingat Ali Jum'ah merupakan tokoh yang menguasai berbagai disiplin ilmu, hukum-hukum Islam, sufisme, dan kajian-kajian keislaman lainnya. Dengan latar belakang ini yang cukup berpengaruh, tentu dengan melandanya dalam tafsir yang ditulis oleh Ali Jum'ah akan menghasilkan tafsiran yang akurat. Faktor relatif yang dihasilkan oleh tafsir al-Quran. Faktor lain yang perlu diperhatikan adalah, apakah tafsir tersebut dapat digunakan sebagai ruang untuk dilakukan uji validitas, apakah tafsir tersebut dapat dikatakan akurat atau malah terjadi penyimpangan. Keempat, perlu diperhatikan juga metode yang digunakan oleh Ali Jum'ah dalam tafsirnya, yang meliputi pendekatan yang digunakan dalam metode tafsiran tafsir yang ia gunakan.

tersebut, mengingat Ali Jum'ah merupakan tokoh yang menguasai berbagai disiplin ilmu, hukum-hukum Islam, sufisme, dan kajian-kajian keislaman lainnya. Dengan latar belakang ini yang cukup berpengaruh, tentu dengan melandanya dalam tafsir yang ditulis oleh Ali Jum'ah akan menghasilkan tafsiran yang akurat. Faktor relatif yang dihasilkan oleh tafsir al-Quran. Faktor lain yang perlu diperhatikan adalah, apakah tafsir tersebut dapat digunakan sebagai ruang untuk dilakukan uji validitas, apakah tafsir tersebut dapat dikatakan akurat atau malah terjadi penyimpangan. Keempat, perlu diperhatikan juga metode yang digunakan oleh Ali Jum'ah dalam tafsirnya, yang meliputi pendekatan yang digunakan dalam metode tafsiran tafsir yang ia gunakan.

ukur tafsir itu dianggap benar adalah jika ada konsistensi logis dengan proposisi yang diterapkan sebelumnya.³⁴

Melihat standar teori koherensi yang digunakan di atas, dapat dinilai dari kata kunci yang digunakan dalam teori tersebut, yaitu konsistensi dalam penerapan metode yang dibangun oleh Ali Jum'ah dalam menafsirkan. Konsistensi yang diterapkan oleh Ali Jum'ah meliputi pemilihan dan penggunaan pendekatan ilmu *usyūl* dalam menafsirkan. Sebagaimana yang terdapat di dalam mukaddimah awal yang ditulis langsung oleh salah satu murid seniornya Syekh Usamah al-Sayyid al-Azhari, yang juga dikoreksi langsung oleh pemilik karya, Ali Jum'ah. Detailnya sebagaimana berikut,

وقد شاع عند أرباب هذا الفن تصنيف كتب التفسير باعتبار ماغلب على كل واحد منها من الفنون العلمية، التي اعتنى بها المفسر، فظهرت في بحوثه التفسيرية ظهوراً غالباً، واجتهد في الإعراب والإبانة عن الموارد القرآنية التي انشعب منها ذلك الفن، وتحدّر منها ذلك العلم، حتى صار لكل تفسير منها سمّةٌ يعرف به، وعلم من العلوم يغلب عليه، فمنهم من عني بالفقه كالقرطوبي، ومنهم من عني بالنحو كأبي حيان، ومنهم من عني بالحديث والأثر كابن جرير وابن كثير والسيوطي في (الدر المنثور)، ومنهم من عني بالقصص والتواريخ كالثعلبي، ومنهم من عني ببحوث البلاغة والبيان كالزّمخشرى، ومنهم من عني ببحوث الحكمة ومسائل

³⁴ Khalid ‘Uthman al-Sabt, *Qowa’id al-Tafsir: Jam’an wa Dirasatan*, Mamlakah al-Su’udiyah: Dar-Ibn ‘Affan, 1997), Vol 2, 794.

وهنا أيضا وقفة مهمة، نستكشف فيها منهاجا دقيقا في فهم القرآن، ونشرح فيها قاعدة، تبين كيف يتمكن القارئ من استخراج إشارات القرآن ودلالاته، فهنا نصوص قرآنية كثيرة في النهي عن الفساد في

[illegible]

وهذه مسألة دقيقة من مسائل علم أصول الفقه، تبين لنا جانباً من منهجية فهم القرآن، فقد ذهب كثير من علماء الأصول إلى أن النهي عن الشيء، أمر بأحد أضداد المنهي عنه، وأن الأمر بالشيء نهي عن جميع أضداد المأمور به، كما عبر الإمام الجويني في كتاب (البرهان)، لاسيما إن كان للمنهي عنه ضد واحد، فإن كان له أضداد كثيرة، ففيه نقاش طويل عند علماء الأصول، وقال الزركشي في (البحر المحيط): (النهي عن الشيء أمر بضده إن كان ضد واحد بالإتفاق)، وهذا هو القدر الموجود معنا هنا في المسألة؛ فإن القرآن مازال ينهى عن الفساد على السنة رسل الله تعالى، وجعله سبحانه من قيم المنافقين، فدل هذا على أنه يأمر بضد ذلك، وهو الإصلاح في الأرض وعمارتها، لاسيما أن للفساد ضداً واحداً، وهو الإصلاح، وقد جعل القرآن الإصلاح هو المقابل للإفساد في آيات كثيرة.

Dari sini bisa dilihat konsistensi Ali Jum'ah di dalam menafsirkan Al-Qur'an menggunakan pendekatan ilmu *ushul al-Fiqh*. Kaitannya dengan yang penulis kedepankan adalah Syeikh Ali

Menurut teori ini, sebuah penafsiran dikatakan benar apabila ia berkorespondensi, cocok, dan sesuai dengan fakta ilmiah yang ada dilapangan. Dengan kata lain, suatu pernyataan adalah benar bila terdapat fakta-fakta empiris yang mendukung pernyataan itu.³⁷

Penjelasan diatas tampak menekankan bahwa hasil sebuah tafsir harus memiliki kesamaan dan kesesuaian dengan realita yang terjadi. Hal ini apabila digunakan untuk mengukur kebenaran tafsir *al-Nibras* karya Ali Jum'ah, maka akan ditemukan banyak kesuaian atau kecocokan yang Syeikh Ali tafsirkan dengan realitas yang ada. Salah satu contohnya adalah,

³⁷ Jujun S Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, (Jakarta: Sinar Harapan, 2009), 120.

Syeikh Ali menjelaskan bahwa salah seorang sastrawan besar asal Rusia Leo Tolstoy ia dinobatkan sebagai salah satu novelis yang terbesar, khususnya karena adikaryanya yang berjudul (*Perang dan*

³⁸ Ibid., *al-Nibras*, 215.

Damai). Dimana salah satu faktor ia dinobatkan sebagai sastrawan besar, karena tidak mengulang-ulang empat kalimat sepanjang tulisannya. Kemudian Syeikh Ali mengomentari, bahwa yang lebih mengherankan lagi adalah yang terdapat di dalam Al-Qur'an. Bagaimana tidak, Al-Qur'an sekalipun kecil bentuknya terdapat kalimat 1620 (*seribu enam ratus dua puluh*) yang tidak pernah ditemukan pengulangannya.

3. Mengukur dengan Teori Pragmatis

Sesuai dengan tiga poin yang disebutkan diatas terkait uji kebenaran teori pragmatis. Pertama, tampak sekali bahwa Ali Jum'ah menyadari betul kebenaran dari tafsir yang bersifat relatif dan tentatif, tergantung sejauh mana kemampuan mufasir dalam menangkap dan memahami pesan baik yang tersurat maupun tersirat.

Ketiga, harus diakui bahwa tafsir dengan pendekatan ilmu *usūl al-Fiqh* yang dibangun oleh Syeikh Ali Jum‘ah ini tidak hanya mampu memberikan solusi pada konflik dzhahir, melainkan juga meliputi keruhanian atau spritual dalam proses ubudiyah kepada Allah. Hal ini dapat dilacak oleh pembaca dengan adanya corak *adabi ijtima’i* dan *sufi* di dalam tafsir *al-Nibras*.

[illegible]

يُحذِرنا الله تعالى من هذا النموذج، ويعلمنا بأنه خطر على أي مجتمع، وأن صاحبه يظلم نفسه ويظلم الناس معه، وأنه قد اختلطت عليه الحقائق؛ لفقده معايير المعرفة. فهؤلاء في الحقيقة أناس لا يمتلكون المعيار الصحيح، الذي يفرقون به بين الأمور المشتبهة المتداخلة، فلا يعرفون معنى الفساد في الأرض.

هو مثلاً يريد أن يبني، وأن يعلي البنيان، ويرى أن هذا هو الإصلاح للأرض؛ لأنه يريد المصلحة الآنية، ولا يهتم كثيراً إذا كان ثقب الأوزون يتسع أو لا يتسع. وهو يريد أن يبيع ما صنعه من فريون، أو من سيارات تلوث البيئة، دون أن يفكر في تطويرها، وفي تحسين أدائها بحيث لا تضر، ولا يهتم إذا كنا نترك هذه الأرض لأولادنا وأحفادنا خراباً ياباً، أو نتركها عماراً من غير تدمير، بل بالتعمير، فهو لا يفرق بين التدمير والتعمير.^{٤٠}

[illegible]

PENUTUP

Dari uraian dan pembahasan yang telah disebutkan pada bab-bab sebelumnya, maka dapat diambil kesimpulan sebagai berikut.

- [illegible]

99

2. Kecendrungan atau aliran yang terdapat di dalam tafsir *al-Nibrās* – sebagaimana penulis kemukakan ada tiga: *lughāwī*, *adabi ijtimā'ī*, dan *ṣūfī*.
3. Validitas dalam tafsir *al-Nibrās* sangat bisa dipertanggung-jawabkan. Hal ini sudah bisa dilihat dari paparan penulis, bahwa tafsir Syekh Ali Jum'ah jika ditinjau dari perspektif epistemologi menganut tiga teori yang ada, koherensi, korespondensi dan pragmatis.

B. Saran

Dari penelitian yang sudah dilakukan oleh penulis, penulis berharap semoga karya Syaikh Ali tersebut berlanjut ke seri berikutnya. Karena hingga sekarang *al-Nibrās* masih hanya satu seri saja, dimana pembahasannya dimulai dari surat Al-Fatihah hingga ayat 25 surta Al-Baqarah.

Jika sudah lengkap, mungkin bagi pengkaji *al-Nibrās* selanjutnya akan lebih memahami lebih jauh dari penulis mengenai seluk-beluk dalam tafsir tersebut. Apakah seperti yang sudah penulis kemukakan atau malah berbeda. Sebab, jika hanya melihat pada satu seri tafsir *al-Nibrās* ini, maka pembacanya akan menemukan sebagaimana penulis kemukakan. Salah satu misalnya adalah mencakup beberapa corak tafsir, *lughāwi*, *adabi ijtima'i* dan *sufi*.

Penulis belum menemukan banyak mengenai hukum-hukum fikih di dalam tafsir *al-Nibrās*, yang bisa jadi jika dirampungkan, akan juga menyinggung banyak seputar persoalan-persoalan hukum fikih. Salah satu alasannya adalah karena Syaikh Ali begitu lama menjabat di *Dār al-Iftā* Mesir. Juga beliau sementara ini adalah salah satu rujukan tertinggi di dalam persoalan hukum fikih di Mesir.

DAFTAR PUSTAKA

- Adib, Mohammad. *Filsafat Ilmu*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Azhariy (al), Usāmah al-Sayyid. *Asānid al-Misriyyin* cet. I Kairo: Dār al-Faqīh, 2011.
- Aziz, Moh. Ali. *Mengenal Tuntas Al-Qur'an*, Surabaya: Imtiyaz, 2018.
- Bakhtiar, Amsal. *Filsafat Agama*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Biqā'ī (al), Burhanuddin. *Naẓm al-Durar fī Tanāsubi al-Āyāti wa al-Suwar*, jilid I, Kairo: Dar al-Kitab al-Islamiy, t.th.
- Bungin, Burhan *Metode Penelitian Kualitatif: Aktualisasi Metode kea rah Ragam Varian Kontemporer*, Jakarta: RajaGrafindo, 2007.
- Departemen Agama, *Mushaf Alquran dan Terjemahnya Special for Women*, Bandung: PT. Shamil Cipta Media, 2005.
- Dhahabi (al), Husein. *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, vol.2 Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- Farmawi (al), Abdul Hay. *al-Bidāyat fī al-Tafsīr al-Mawḍu'ī*, Thab'ah: V, www.hadielislam.com
<https://m.youtube.com/watch?v=eG53IUA5Gi8>
- ‘Itr, Nūr al-Dīn. *‘Ulūm al-Qur’ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Baṣā’ir, 2012.
- Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakkur, 2007.
- Jum’ah, Nur al-Dīn Ali. *al-Nibrās fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, Kairo: al-Wābil al-Ṣayb, 2009.
- Jurjāni (al), Ali ibn Muhammad al-Sharīf al-Husainī al-Hanafī., *Kitāb al-Ta’rīfāt*, Beirut: Dār al-Nafā’is, 2012.
- Khalaf, Abd al-Wahhāb. *Ilmu Uṣūl al-Fiqh* terj. Faiz el-Muttaqin S.Ag. Jakarta: Pustaka Amani, 2003.
- Marāghī (al), Ahmad Muṣṭafā. *Tafsīr al-Marāghī* Juz I, cet. II, Beirut: Dār al-Fikr, 1989.

- Moleing, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.
- Muhammad, Su'aib H. *Tafsir Tematik; konsep, alat bantu, dan contoh penerapannya*, Malang: UIN-MALIKI PRESS, 2013.
- Namr (al), Abd al-Mun'im. 'Ulūm al-Qur'ān al-Karīm, Beirut: Dār al-Kitāb, 1983.
- Nasir, M. Ridlwan. *Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarin dalam Memahami Al-Qur'an*, Surabaya: Imtiyaz, 2011.
- Qaṭṭān (al), Manna'. *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, terj. Drs. Mudzakir AS, Bogor: Pustaka Lintera AntarNusa, 2007.
- Qarḍāwī (al), Yusuf. *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Qur'ān al-'Aẓīm*, cet. VIII, Kairo: Dār al-Shurūq, 2011.
- Qomar, Mujamil. *Epistemologi Pendidikan Islam: dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik*, Jakarta: Erlangga, 2005.
- Rapar, Jan Hendrik. *Pengantar Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, cet. 6, 2002.
- Ṣālih, Subḥī. *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1988.
- Shahbah, Muhammad Ibn Muhammad Abu. *al-Madkhal lidirāsāt al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1412 H = 1992 M.
- Shaḥrūr, Muhammad. *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'āṣirah*, Damaskus: Ahāli li al-Nashr wa al-Tawzī', 1992.
- Shawkanī (al), Fathū al-Qadīr Juz I, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an* Bandung: Mizan, 1995.
- Suharto, Toto. *Filsafat Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2014.
- Syafii, Inu Kencana. *Pengantar Filsafat*, cet. 4, Bandung: Refika Aditama, 2014.
- Wasīṭ (al), Al-Mu'jam*. cet.V, Mesir: Maktabah al-Shurūq al-Dauliyah, 2011.
- Wijaya, Aksin. *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah*, Bandung: Mizan, 2016.

